يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ

يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ في النَّجَـفِ
مَن زارَ قَبرَكَ واسْتَشفى لَدَيكَ شُفِي

زوروا أَبا الحَسَنِ الهادي لَعَلَّكُـمُ
تُحظَون بالأجرِ والإقبالِ والزُّلَف

زوروا لِمَن تُسْمَعُ النَّجوى لَديهِ فَمَنْ
يَزرهُ بالقَبرِ مَلهوفاً لَديهِ كُفِـي

إذا وَصَلْ فَاحْرِمْ قَبْلَ تَدْخُلَهُ
مُلَبِّيـاً وإسْعَ سَعْياً حَولَهُ وطُـفِ

حَتَّى إذا طِفْـتَ سَبْعاً حَولَ قُبَّتِهِ
تأَمَّـلْ البابَ تلْقى وَجْهَهُ فَقِـفِ

وقُل سَلامٌ من الله السَـلامِ على
أَهـلِ السلامِ وَأهلِ العلمِ والشـرَفِ

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير
قسم الشؤون العلمية

No.: الرقم: ب ت/ ٨١٦٥
Date: التاريخ: ٢٠/ ٧/ ٢٠٢٥

ديوان الوقف الشيعي/ دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة القبة البيضاء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٣٧٥ بتاريخ ٢٠٢٥/٧/٩، والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٤/ ٣٠٠٨ في ٢٠٢٤/٣/١٩، والمتضمن استحداث مجلتكم التي تصدر عن دائرتكم المذكوره إعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا اعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

...مع وافر التقدير

أ.د. لبنى خميس مهدي
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠٢٥/ ٧ /١٧

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر.... مع الاوليات
- الصادرة

مهند ابراهيم
١٥/ تموز

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة القبة البيضاء مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المشرف العام
عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ . د . سامي حمود الحاج جاسم
التخصص/تاريخ إسلامي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
مدير التحرير
حسين علي محمّد حسن
التخصص/لغة عربية وآدابها
دائرة البحوث والدراسات/ديوان الوقف الشيعي
هيأة التحرير
أ . د . علي عبد كنو
التخصص / علوم قرءان /تفسير
جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية
أ . د . علي عطية شرقي
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد
أ . م . د . عقيل عباس الريكان
التخصص/ علوم قرءان تفسير
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
أ . م . د . أحمد عبد خضير
التخصص/ فلسفة
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب
م.د. نوزاد صفر بخش
التخصص/ أصول الدين
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
أ.م . د . طارق عودة مري
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
هيأة التحرير من خارج العراق
أ . د . مها خير بك ناصر
الجامعة اللبنانية / لبنان/لغة عربية..لغة
أ . د . محمّد خاقاني
جامعة اصفهان / إيران / لغة عربية..لغة
أ . د . خولة حمري
جامعة محمّد الشريف / الجزائر /حضارة وأديان..أديان
أ . د . نور الدين أبو لحية
جامعة باتنة / كلية العلوم الإسلامية / الجزائر
علوم قرءان/ تفسير

التدقيق اللغوي
أ . م . د . علي عبدالوهاب عباس
التخصص / اللغة والنحو
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
الترجمة
أ . م . د . رافد سامي مجيد
التخصص/ لغة إنكليزية
جامعة الإمام الصادق(عليه السلام)كلية الآداب

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العنوان الموقعي
مجلة القبة البيضاء
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات

مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN3005_5830

رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٧)
لسنة ٢٠٢٣

البريد الالكتروني
إيميل
off_research@sed.gov.iq

IRAQI
Academic Scientific Journals

الرقم المعياري الدولي
(3005-5830)

دليل المؤلف.....

١–إن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢– إن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربية . ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.

ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.

٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ او ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزَّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.

٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA

٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين الف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.

٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.

٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.

ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢). أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .

٩–أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام التلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.

١٠–تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم والمسافة بين الأسطر (١) .

١١–في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.

١٢–يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.

١٤–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.

١٥–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.

١٦–دمج مصادر البحث وهوامشه في عنوان واحد يكون في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.

١٧–يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.

١٨–يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الاستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.

١٩–يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) الف دينار.

٢٠–تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.

٢١–ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد – شارع فلسطين المركز الوطني لعلوم القرآن)

أو البريد الألكتروني: (off_research@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في الحساب المصرفي العائد إلى الدائرة.

٢٢–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة انسانية اجتماعية فصلية تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي
محتوى العدد (٨) صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م المجلد الأول

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	ابتكار (إبداع) صدر الدين الشيرازي في «الحركة الجوهرية»	أ.د.زينه علي جاسم	٨
٢	لغة النحويين في مؤلفاتهم في القرنين التاسع والعاشر الهجريين دراسة نحوية	أ. م. د. وليد شعبان علي	٢٨
٣	التحالف السياسي والعسكري بين السلطان الايوبي الصالح إسماعيل والقوى الصليبية	أ.م. د. طارق عودة مري	٤٦
٤	رسالة في الاحتمالات الواقعة في أفعال العباد لموسى بن عبد الله التوقادي (ت١١٣٣هـ)– دراسة وتحقيق–	أ.م. د. عامر ضاحي سلمان	٦٠
٥	تفسير الطبطبائي بين المأثور والرأي	أ.م. د. ياسر جادر محمد	٧٦
٦	موقف مجلس النواب اللبناني من القضية الفل سطينية١٩٤٨	أ. م. د. ميثم علي نافع	٨٨
٧	السكوت في النص الشرعي:بين مفهوم الإقرار ومجال الدلالة «دراسة تأصيلية تطبيقية»	أ.م. د. أمين علي حسين	١٠٢
٨	أثر توظيف استراتيجيات النظرية المعرفية في تحصيل مادة اللغة العربية لدى طلاب الصف الأول المتوسط واتجاههم نحوها	أ.م.د. حمدي إسماعيل احمد	١١٢
٩	السلوك الاندفاعي لدى اطفال الامهات العاملات وغير العاملات	أ.م. د. ليلى نجم ثجيل	١٣٤
١٠	منهج ابراهيم بن حسن البقاعي(٨٠٩– ٨٨٥هـ)في كتابه «عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والاقران»	أ.م.د رشا عيسى فارس	١٥٠
١١	تأثير القواعد الفقهية على التشريعات العدلية دراسة تأصيلية تطبيقية	أ. م.د. كريمة عبود جبر	١٦٦
١٢	الترخُّص في القرائن اللفظية وعلاقته بقصد المتكلم في شرح الكتاب للرماني	م. د. زينب معين	١٧٨
١٣	رسالة متعلّقة بالتفسير للفاضل محمّد الوائليّ (ت١٠٩٦هـ) تفسير ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ سورة آل عمران/١٨٢ دراسة وتحقيق	أ.م.د.عقيل عباس ريكان	١٨٦
١٤	المثقف المهزوم وتمثيلات الخيانة في رواية "رجال في الشمس" لغسان كنفاني: مقاربة نقدية	م. د. سرى ظافر سلمان	٢٠٤
١٥	صفات العرب ومناقبهم قبل الاسلام الحلم والوفاء أنموذجاً	أ.م.د. صلاح حسن خلف	٢٢٢
١٦	تعاطي المنكرات واضرارها على صحة الانسان«الخمر أنموذجاً»	أ.م.د.سميه عبد الوهاب شعبان	٢٣٦
١٧	التخصيص بتعريف طرفيّ الإسناد في الصَّحيفة الرّضويّة الجامعة	م.د.آثمار محمد مسلم السويدي	٢٥٠
١٨	فاعلية استراتيجية كيتسو في تحصيل مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الرابع العلمي	م. م. سعيد لفته كريم	٢٦٤
١٩	أثر النساء الطبيبات في حضارة بلاد المغرب والاندلس	م. م. زمزم محمد صبار	٢٧٨
٢٠	التسامح قيمة أخلاقية لبناء مجتمع متماسك	م. د. آياد خلف مرشد	٢٨٨
٢١	الأثر النفسي والاجتماعي لتطورات الذكاء الاصطناعي على الإنسان في العصر الرقمي	م. م. مهدي عبد الحسن	٣٠٢
٢٢	أثر استراتيجية Q.A.R في تنمية مهاراتالتفكير التحليلي والتحصيل في مادة الرياضيات لدى طالبات الصف الثاني المتوسط	م.م.ضمياء عباس منشد قاسم	٣٢٠
٢٣	الوحدة الموضوعية في سورة الحجر	م.م.أفراح علي حسين حافظ	٣٤٠
٢٤	Development and validation of a computer Assisted languagelearning curriculum and llsyabus forIraqi ELT teachers and students atBA and MA level	Atta Qasim Tahimesh Saja Qasim Tahimesh	٣٥٠

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

المثقف المهزوم وتمثيلات الخيانة في رواية «رجال في الشمس» لغسان كنفاني مقاربة نقدية

م. د. سرى ظافر سلمان
الجامعة العراقية /كلية الاعلام

المستخلص:
يُقدّم البحث قراءة نقدية لرواية "رجال في الشمس" لغسان كنفاني، مستخدماً منهج نقد الأنساق الثقافية المضمرة لتفكيك تمثيلات المثقف المهزوم والخيانة كبنية رمزية في الخطاب العربي ما بعد النكبة. يُركز البحث على شخصية "أبو الخيزران" كأنموذج للمثقف المهزوم الذي تحوّل من صوت مقاوم إلى وسيط للهزيمة، حيث يُجسّد عجز المثقف عن الفعل وتحوله إلى أداة في بنية القمع الرمزي. كما يُحلّل الخيانة كبنية ثقافية وسياسية تتكرر عبر الصمت، والخضوع، والتواطؤ الجماعي، متمثلة في رمزية "الخزان" كفضاء للموت الرمزي والجسدي.
يستند البحث إلى مفاهيم ميشيل فوكو حول السلطة والخطاب، وإدوارد سعيد حول المثقف، وعبد الله الغذامي في نقد الأنساق الثقافية، ليكشف كيف يُنتج النص الأدبي خطاباً نقدياً مضاداً يفضح الأنظمة البيروقراطية والأبوية العربية. الرواية، بحسب البحث، لا تقدم بديلاً خلاصياً، بل تُجبر القارئ على مواجهة أسئلة مفتوحة حول المسؤولية، الصمت، والهزيمة. يُختتم البحث بدعوة لإعادة تأطير دور المثقف العربي كفاعل نقدي مقاوم، مع التأكيد على أهمية قراءة الأدب الفلسطيني كتفكيك للذات العربية وليس كمقاومة للاحتلال فحسب.
الكلمات المفتاحية: المثقف المهزوم، الخيانة، الأنساق الثقافية، رجال في الشمس، أبو الخيزران، غسان كنفاني.

Abstract:
The study offers a critical reading of Ghassan Kanafani's novel Men in the Sun, employing the approach of critiquing implicit cultural patterns to deconstruct representations of the defeated intellectual and betrayal as a symbolic structure in the post-Nakba Arab discourse. The research focuses on the character of "Abu al-Khaizaran" as a model of the defeated intellectual who transforms from a voice of resistance into a mediator of defeat, embodying the intellectual's inability to act and their complicity in the structure of symbolic oppression. It also analyzes betrayal not as an individual act but as a cultural and political structure reproduced through silence, submission, and collective complicity, symbolized by the "tank" as a space of both symbolic and physical death.
Drawing on Michel Foucault's concepts of power and discourse, Edward Said's views on the intellectual, and Abdullah Al-Ghadhami's critique of cultural patterns, the study reveals how the literary text produces a counter-discourse that exposes the bureaucratic and patriarchal Arab systems. The novel, according to the study, does not offer a salvific alternative but compels the reader to confront open-ended questions about responsibility, silence, and defeat. The study concludes by calling for a redefinition of the Arab intellectual's role as a critical, resistant actor, emphasizing the importance of reading Palestinian resistance literature as a deconstruction of the Arab self, not merely as opposition to occupation.
key words : Defeated Intellectual, Betrayal, Cultural Patterns, Men in the sun, Abu al-Khaizaran, Ghassan Kanafani.

المقدمة:

لا نبالغ إذا قلنا إنّ الأدب الفلسطيني الحديث ما كان ليأخذ صورته المتميزة من دون حضور لغسان كنفاني. هذا الكاتب الذي استطاع أن يُحوّل المأساة إلى ملحمة، والنكبة إلى سؤال ثقافي ممتد، لا يتعلق بفقد الأرض وحدها، بل بفقد المعنى، والهوية، والدور. ففي نصوصه، لم يكن الفلسطيني مجرد لاجئ، بل كان شاهداً، ومنفيًّا، ومتمردًا، وضحية وبطلاً في آنٍ. وعلى الرغم من عمره القصير الذي اختُتم باغتيال سياسي عام ١٩٧٢، ترك كنفاني أثرًا أدبيًا بالغًا في الوجدان العربي، بوصفه أنموذجاً لما يمكن أن يكون عليه المثقف المشتبك، المتورط، الذي لا يفصل بين القلم والبندقية، ولا بين الجمال والمأساة.

من بين أعماله العديدة، تتصدر رواية رجال في الشمس (١٩٦٣) مكانةً استثنائية، لا لأنها أول عمل روائي طويل له، بل لأنها نص مفصلي في الأدب العربي الحديث، يقدّم رؤية قاتمة للواقع الفلسطيني والعربي بعد نكبة ١٩٤٨. وعلى الرغم من بساطة الحبكة: ثلاثة فلسطينيين يحاولون التسلل إلى الكويت عبر صهريج ماء، ويموتون خنقًا، إلا أن الرواية تفيض بدلالات رمزية كثيفة تتجاوز الحكاية إلى استبطان البنية العميقة للهزيمة، والخذلان، والتواطؤ. رجلٌ عجوزٌ (أبو قيس)، شابٌ بلا أمل (مروان)، متمرّدٌ مازوم (أسعد)، وسائقٌ مخصيّ الجسد والضمير (أبو الخيزران)؛ هذه هي الشخوص التي تتحرك داخل صحراء قاحلة، تمشي نحو أمل كاذب، وتموت في عتمة الخزان الحديدي. لكن القصة لا تنتهي هناك. الموت لا يقع داخل الصهريج فحسب، بل في صمت "أبو الخيزران" وهو يحدّث نفسه في النهاية: "لماذا لم تدقوا جدران الخزان؟". هذه العبارة التي صارت مرجعًا ثقافيًا بذاتها، لا تسأل الموتى فقط، بل تسألنا نحن، وتسائل جيلًا بأكمله.

وعلى هذا، فإن الرواية لا تُقرأ كأدب نكبة، بل كخطابٍ رمزيّ مشفّر عن بنية الخيانة في الثقافة العربية، وعن غياب المثقف، أو تحوّله إلى شاهد زور على لحظة الإبادة الرمزية. إنها رواية مكتوبة بنسقين: ظاهرٌ يعرض مأساة التهريب، وباطنٌ يفضح علاقة الذات المهزومة بنفسها، وبالسلطة، وبالخلاص المستحيل.

لقد استطاع كنفاني، عن طريق لغةٍ مقتضبة ومشحونة، أن يضع القارئ أمام مفارقة حارقة: الفلسطيني لا يموت برصاص العدو، بل يختنق في عتمة خيانة الذات، في صمتٍ يُشبه الرضا، في بنية ثقافية تبرر الانسحاب، وتعيد إنتاج الهزيمة في كل جيل. لم يكن الخزان مجرد أداة نقل، بل تمثيلا مكثّفا للواقع السياسي والاجتماعي العربي، إذ يُمنح الموت طابعًا بيروقراطيًا باردًا، وتُمنح الخيانة وظيفة رسمية.

هذا ما يجعل من الرواية نصًا غير قابل للتجاوز، لأنها لا تقف عند حدود الزمان والمكان، بل تتجاوزها نحو فضاء رمزي يكشف عن أنساق ثقافية مضمرة تحكم سلوك الإنسان العربي، وتعيد تشكيل علاقته بالسلطة، بالنجاة، وبالهوية، من دون أن يعي أنه يتحرك داخل قفص من الرموز والأوامر غير المنطوقة.

– إشكالية الدراسة

تتأسس إشكالية هذه الدراسة على محورين رئيسين:

المحور الأول: يتعلق بـ (تموضع المثقف داخل الرواية): كيف يُمثَّل المثقف في الرواية؟ وهل هو حامل لقيم المقاومة والتنوير، أم صوت مهزوم عاجز عن اختراق البنية السلطوية/القهرية التي تنتج المأساة؟ تُظهر الرواية أن المثقف ليس غائبًا فقط، بل حاضرا ككائن مخصيّ، فاقد للفعالية، يراوغ عبر البلاغة، لكنه لا يملك أدوات الفعل أو الرفض، كما يتجلى في شخصية "أبو الخيزران".

المحور الثاني: يتعلق بـ (مفهوم الخيانة): كيف تُبنى الخيانة في الرواية ليس كفعل فردي يقوم به شخص ما، بل كنسق رمزي مضمَر تتشاركه السلطة، الثقافة، والسرد؟ الخيانة هنا ليست "خيانة وطنية" تقليدية، بل خيانة الوعي، خيانة الأمل، خيانة الذات لذاتها. إنها لحظة تسليم داخلي، حينما يقبل الإنسان العيش داخل "الخزان" بانتظار أن يُقفل عليه الباب.

المنهج المتبع: نقد الأنساق الثقافية المضمرة

تنهض هذه الدراسة على مقاربة نقدية حديثة تنتمي إلى ما بعد البنيوية، وتُعرف بـ"نقد الأنساق الثقافية المضمرة"، وهو اتجاه يركز على ما يُخفيه النص أكثر مما يُصرّح به، ويقرأ الخطاب لا بوصفه مجموعة جُمل، بل بوصفه بنية سلطوية تُنتج المعنى وتُعيد إنتاجه.

وقد ظهرت هذه المقاربة بقوة في أعمال عبد الله الغذامي، الذي انتقل من النقد الأدبي إلى ما سماه "النقد الثقافي"، حيث أكد أن "النص الأدبي يحمل داخله أنساقًا سلطوية تتستر خلف الجماليات والبلاغة"، وهذا ما ينطبق تمامًا على نص كنفاني الذي يفضح النسق الثقافي العربي لا عن طريق الخطاب، بل بالصمت، والموت في الخزان.

كما تستلهم الدراسة أدواتها من ميشيل فوكو، الذي نظّر لعلاقة المعرفة بالسلطة، مؤكداً أن "الخطاب هو أداة إنتاج للسلطة، وأن كل نص يحتوي على انضباط ضمني يُعيد تشكيل الذات داخل نسق معين". وهنا يظهر كيف أن الرواية تشكل خطابًا سلطويًا/مضادًا يُظهر كيف تُمأسس الهزيمة وتُطبع الخيانة.

كما يُستحضر إدوارد سعيد في قراءته للمثقف بوصفه "صاحب موقف"، لا مجرد ناقل معرفة، إذ يصور "الحياد خيانة"، وبالتالي، فإنّ قراءة شخصية "أبو الخيزران" في عدسة سعيد تكشف عن مثقف فقد موقعه كوسيط بين المعرفة والفعل، وأصبح متواطئًا مع آليات القهر.

أهمية البحث وحدوده

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنّها تقدم قراءة نوعية متعددة الأبعاد لرواية "رجال في الشمس"، بوصفها نصًا لا يزال يحتفظ براهنيته على الرغم من مرور عقود على صدوره، إذ تتقاطع فيه إشكالات الحضور الفلسطيني، وسلطة الأنظمة العربية، واغتراب المثقف، والخيانة كخطاب متجذر في بنية الذات العربية.

تسعى الدراسة إلى:

- كسر القراءة التقليدية للرواية التي تُحصرها في إطار الواقعية السياسية أو التوثيق التاريخي.
- تقديم مقاربة نسقية تشتبك مع البنى التحتية للخطاب الثقافي العربي وتُظهر المسكوت عنه.

أما حدود الدراسة، فتتمثل في:

- التركيز على "رجال في الشمس" كونها رواية مهمة تجسد الواقع المعيش .
- الاقتصار على الشخصيات الأربع المركزية وتحليل تمثيلاتها الرمزية.
- الاقتصار على مقاربة نسقية من دون التوسع في قراءات سوسيولوجية أو سيكولوجية.

أهداف البحث

١. تحليل صورة المثقف في الرواية من منظور الهزيمة التاريخية، وذلك بقراءة شخصية "أبو الخيزران" كأنموذج لـ"المثقف المخصي" الذي فقد سلطته الرمزية، وتحول إلى خادم للموت.

٢. كشف النسق الثقافي الذي يُنتج الخيانة بوصفها بنية اجتماعية عميقة، لا مجرد فعل شخصي، بل جزء من خطاب الهزيمة والسلطة والنجاة الفردية.

٣. إعادة تأويل رمزية الشخصيات الثلاثة (أبو قيس، مروان، أسعد) بوصفها تجليات لشرائح اجتماعية مضللة، تبحث عن خلاص فردي مفقود، وتستسلم للانتظار، في مقابل "أبو الخيزران" الذي يمثل "المثقف الخائن"، أو المرواغ الذي يسوّق الهزيمة.

٤. تقديم مقاربة نقدية تُظهر كيف يُحوّل النص الأدبي "الخزان" من فضاء جغرافي إلى نسق ثقافي يحبس الداخل العربي في بنية موت رمزية.

المبحث الأول: الإطار النظري

لقد شهد النقد الأدبي في النصف الثاني من القرن العشرين تحولات جذرية دفعت بالباحثين إلى تجاوز النص بوصفه

بنية لغوية منغلقة، والسعي لفهمه ضمن سياقه الثقافي والتاريخي والمعرفي. من هنا، ظهر ما يُعرف بـ"نقد الأنساق الثقافية"، بوصفه أداة لتفكيك الخطابات والتمثيلات التي تُنتجها النصوص لا على مستوى المعنى الظاهري فحسب، بل عن طريق كشف المسكوت عنه، والمقموع، والمضمر الذي يتواطأ مع البُنى الاجتماعية والسياسية والرمزية.

نشأ نقد الأنساق الثقافية في أحضان ما بعد البنيوية، متأثرًا بتقويض التصورات البنيوية التي حصرت المعنى داخل النص، ورفضت دور المؤلف والسياق. فبينما كانت البنيوية تركز على البنية الداخلية للنص، كان نقاد ما بعد البنيوية، مثل فوكو ودريدا، يُصرّون على أن الخطاب الأدبي هو حقل للصراع الرمزي، وأن النص لا يُنتج المعنى فقط، بل يُنتج السلطة. ويعيد إنتاج النسق الثقافي المهيمن .في هذا السياق، يُعد الناقد السعودي عبد الله الغذامي من أوائل الذين دعوا إلى "تفكيك البلاغة العربية" للكشف عن النسق السلطوي في اللغة، فهو يرى أنّ الجماليات ليست محايدة، بل تتحول إلى خجبٍ أيديولوجية تستبطن القهر وتمأسسه داخل النصوص، حتى في أكثرها شاعريةً وبراءةً وبتأثره بميشيل فوكو، يعرّف الغذامي النسق الثقافي بأنّه "منظومة من القيم المستترة التي تُنتج الهيمنة عن طريق التكرار والتواطؤ الرمزي بين الخطاب والمجتمع" (١).

النسق الثقافي، إذن، لا يُعلن عن نفسه صراحة، بل يتسلل في النصوص عبر الرمز، والتكرار، والتقنيات السردية، واللغة المحايدة ظاهريًا. وهنا يكمن المسكوت عنه، ليس كغياب، بل كاختيار واعٍ من بنية الخطاب للإقصاء. وقد أوضح فوكو أن السلطة لا تعمل بالقمع الظاهر فقط، بل بالتنظيم الرمزي لما يمكّن قوله وما لا يمكن قوله، أي أن "الخطاب هو نظام استبعاد لا يقل صرامة عن أي مؤسسة رسمية"(٢).

من هذا المنطلق، تستدعي قراءة رواية —"رجال في الشمس" — رصد ما لا يُقال، وما يُخفى خلف الحبكة، وما يُرمى في الهامش. إنّ صمت الشخصيات الثلاثة قبل موتهم داخل الخزان، وصمت أبو الخيزران بعد موتهم، ليس صمتًا بريئًا، بل هو صوت النسق المهزوم، العاجز عن المواجهة، والذي يُعيد إنتاج خيانته من خلال السكون.

أولا :مفاهيم مركزية:

المثقف: في سياق نقد الأنساق، ليس حاملًا للحقيقة أو ممثلًا للضمير بالضرورة، بل يمثل موقعا رمزيا متحولا، يُعاد تشكيله على وفق شبكة العلاقات مع السلطة، والمعرفة، والجمهور. وقد ميّز إدوارد سعيد بين "المثقف العضوي" و"المثقف المهزوم"، عادّاً أن "الأول منحاز للعدالة والحقيقة، أما الثاني فهو موظف أيديولوجي للنظام القائم"(٣). وبهذا المعنى، فإن شخصية "أبو الخيزران" في رواية كنفاني تُقدَّم كنموذج للمثقف الذي خان موقعه، وصار "جسرًا للموت" بدل أن يكون بوابة للنجاة.

"الخيانة" : في هذا السياق، ليست فعلاً أخلاقيًا مجردًا، بل بنية رمزية تتجلى في الخطاب، وتنشأ عن فشل الذات في مقاومة النظام الذي يُعيد إنتاجها. إن صمت الشخصيات قبل الموت هو صمت الخيانة الذاتية، لا خيانة الآخرين. والخيانة الأكبر، في هذا السياق، لا ترتكب في الخزان، بل في القبول بالصمت داخل الخزان.

"السلطة الرمزية": هي القوة التي تُمارَس بالتمثيل لا الإجبار، وتتضح عن طريق التعليم، والخطابة، والإعلام، والفن، والأدب. وقد حلّل بيير بورديو هذه السلطة بوصفها "عنفًا رمزيًا يُمارَس بتواطؤ المُتلقي"(٤). أي أنّ الخطاب الروائي في "رجال في الشمس" لا يهاجم السلطة مباشرة، بل يكشف عن آلياتها الرمزية، في مشهد مثل صمت أبو الخيزران وهو يغلق باب الخزان على الضحايا.

"الخطاب": في نقد الأنساق لا يمثل نصًا أو قولًا، بل هو مُنتَج ثقافي يحتوي على منظومة قيم، ويخضع لقوانين إنتاج محددة. إنّه أداة السلطة، وحامل الرسالة، وصانع المعنى. ولهذا فإن الخطاب الروائي في "رجال في الشمس" يشتبك مع سؤال: من يقول؟ ولمن؟ وبأي لغة؟ وما الذي يُخفيه أكثر مما يُظهره؟

ومن أبرز منظّري نقد الأنساق الثقافية عبد الله الغذامي: الرائد في نقد البلاغة بوصفها منتجًا سلطويًا. قدم قراءته

للنصوص الشعرية والنثرية بوصفها حوامل للنسق السلطوي الذكوري والأبوي. وهو الذي أطلق مصطلح "النسق المضمر" الذي يعمل خلف النص ولا يظهر في سطحه(٥).

وميشيل فوكو الذي نظّر لفكرة "أنظمة الخطاب" والكيفية التي تتحكم بها المعرفة في إنتاج السلطة. رفض فوكو الفهم التقليدي للسلطة كجهاز قمعي فقط، مؤكدًا أن السلطة "تنتج المعرفة، وتنظم الرؤية، وتحدد شروط الظهور"(٦). هذا ما يجعل رواية "رجال في الشمس" خطابًا سلطويًا–مضادًا، يُظهر كيف تعمل السلطة عن طريق الصمت.

وإدوارد سعيد في كتابه تمثيلات المثقف، قدّم تصورًا عن المثقف بوصفه "صاحب موقف"، وهاجم أولئك الذين يجعلون من أنفسهم أدوات طيّعة في يد السلطة. وقال إن "المثقف إن لم يكن منحازًا للحق، فهو خائن لمهنته"(٧)، ومن هنا، يصبح أبو الخيزران خائنًا ليس لأنه قاتل، بل لأنه التزم الصمت.

وبيير بورديو: كشف عن دور المدرسة والأكاديمية والثقافة في إعادة إنتاج النسق الطبقي والرمزي، وأن السلطة الثقافية تُمارَس غالبًا بتواطؤ المُتعلّم لا بإجبار السلطة. وهذا ما نراه في قبول الشخصيات الثلاثة "بالثمن"، مقابل احتمال النجاة، على الرغم من علمهم الضمني بالخطر.

إنّ نقد الأنساق الثقافية ليس مجرد أداة لتحليل الخطاب، بل هو مشروع لتحرير القراءة من التواطؤ مع السلطة النصية، ولتعريه الأنظمة الرمزية التي تُقنّع الهزيمة بالواقعية، وتُخفي الخيانة تحت ستار "القدر". ولهذا فإن إعادة قراءة "رجال في الشمس" من منظور الأنساق الثقافية المضمرة، تفتح لنا بابًا لفهم أدق وأعمق لرمزية المثقف المهزوم، وللخيانة بوصفها إنتاجًا ثقافيًا ممنهجًا لا مجرد فعل فردي.

ثانياً: المثقف المهزوم في الخطاب العربي

لقد كان مفهوم "المثقف" في الخطاب العربي الحديث، ولا يزال، ساحةً مفتوحةً للتوتر والتشظي، إذ لم يُحسم بعد إن كان المثقف صوتًا مستقلًا أو تابعًا، شاهدًا أو شاهد زور، ممثلًا للضمير الجمعي أو عاكسًا لأزمته. وقد شكّلت نكسة حزيران ١٩٦٧ لحظة فاصلة في هذا الجدل، إذ انكشفت فيها حدود الخطاب القومي الرومانسي، وانهارت شعارات التقدم والتحرير أمام آلة الحرب، فانهار معها – رمزيًا على الأقل –المثقف التبشيري الذي ظل طيلة الخمسينيات والستينيات يروّج لأيديولوجيا شمولية لا تحتمل النقد.

مع النكسة، انهار تصوّر "المثقف البطل"، وبدأ الخطاب العربي يُعيد إنتاج المثقف بوصفه كائنًا مأزومًا، عاجزًا، مشلول الإرادة، كثير التنظير، قليل الفعل. هذا التحول لم يكن فقط نتيجة للهزيمة العسكرية، بل لتصدّع المشروع الثقافي العربي الذي تأسس على مركزية خطاب قومي/تحرري جعل من المثقف داعية أو نبيًا أو واعظًا، لا ناقدًا أو فاضحًا للبنى السلطوية.

وقد أشار الناقد المغربي عبد الله العروي إلى أنّ المثقف العربي خضع بعد النكسة لصراع داخلي بين الانتماء الأيديولوجي والوعي التاريخي، وهو صراع أنتج شخصية قلقة، تميل إلى الإنكفاء على الذات، وتجنح إلى التبرير أو الصمت بدلًا من المواجهة والنقد(٨). ومن هنا بدأت صورة "المثقف المهزوم" تتكرّس، لا بوصفها حالة فردية، بل بنية رمزية تتكرر في معظم النصوص العربية، إذ يتحوّل المثقف إلى متفرجٍ عاجز، أو إلى وسيطٍ مشبوه بين السلطة والجماهير، أو إلى مروّج لهزيمة يتعذر وصفها إلا بلغة الخيانة الرمزية.

ضمن هذا السياق، يصبح من الضروري التمييز بين نموذجين متضادين: "المثقف العضوي" و"المثقف النكوصي". ففي تصوّر أنطونيو غرامشي، المثقف العضوي هو من ينبع من صلب الجماعة الاجتماعية، ويناضل من داخلها، ويتبنى همومها لا من موقع الوعظ أو الإرشاد، بل من موقع الفعل التحويلي. إنه ليس متفرجًا على التاريخ، بل صانعا له. وقد تبنّى إدوارد سعيد هذا التصور، وأضاف إليه بعدًا أخلاقيًا حين قال: "إن المثقف هو من يقول الحقيقة للسلطة، لا من يجمّل السلطة للجماهير"(٩).

لكن ما نشأ بعد النكسة هو نقيض هذا النموذج، أي "المثقف النكوصي" الذي يُنتج الخطاب لا لمواجهة السلطة،

بل لتبرير عجزه عنها، أو للتصالح معها عبر التقنّع بلغة الحياد أو الغموض. وقد أشار المفكر جورج طرابيشي إلى أن هذا النموذج يمثل "مثقف الأزمة"، الذي يقف "بين الحداثة والتقليد، بين الممانعة والتموقع داخل السلطة، بين الخطاب النقدي والخضوع الرمزي"(١٠)، وهذا ما يجعل شخصية "أبو الخيزران" في رواية رجال في الشمس تجسيدًا نموذجيًا للمثقف النكوصي: هو لا يقود، بل يهرّب؛ لا يواجه، بل يصمت؛ لا يكتب التاريخ، بل يغلق الخزان على الموتى.

لا يمكن فهم تشكّل صورة المثقف المهزوم من دون ربطها بتكوين الأنظمة السياسية العربية بعد الاستقلال. فمع تصاعد الأنظمة القومية ذات الطابع العسكري أو الأبوي، جرى تدجين دور المثقف وتحويله إلى تابع للنظام أو صانع للشرعية الرمزية. وقد كتب هشام شرابي عن هذا السياق مشيرًا إلى "السلطة الأبوية الجديدة التي لا تحتاج إلى مثقف ناقد، بل إلى شاعرٍ رسميّ ومُبرّر أيديولوجيّ"(١١). لقد تحوّل المثقف، في كثير من الحالات، إلى "رأس مال رمزي" في خدمة النظام، يُستخدم وقت الحاجة ثم يُهمل في الهامش.

ومن جهة أخرى، فإن النكسة لم تكن هزيمة عسكرية، بل نكسة وجودية ومعرفية، دفعت ببعض المثقفين إلى التورط في خطاب جلد الذات القومي من دون طرح مشروع بديل، أو الوقوع في حالة من التصوف السياسي، فيصبح الانسحاب من الفعل هو الموقف. وقد وصف صادق جلال العظم هذه الحالة بأنها استقالة المثقف من وظيفته النقدية، واستبدال المواجهة بالتبرير، والفعل بالتأمل العقيم(١٢).

وهذا ما ينعكس بوضوح في رواية كنفاني: المثقف هنا — ممثلاً بأبي الخيزران — لا يقود الثورة، بل يقود الخزان، ولا يحرّض على الصراخ، بل يُغلق الباب ويصمت. لم يعد المثقف هنا حاملًا للموقف، بل وسيطًا بين الموت والحياة، بين الوعي والعجز، بين المعرفة والخيانة.

انّ من بين أخطر التحولات التي شهدتها صورة المثقف في الخطاب العربي الحديث هي تحوّله من وظيفة التنوير إلى وظيفة التخدير. وهذا لا يتم من خلال القمع، بل بإعادة إنتاج خطاب السلطة داخل الثقافة نفسها. لقد أصبح المثقف كما يقول بورديو، فاعلًا في إنتاج "العنف الرمزي"، من حيث لا يدري، حين يسهم في تثبيت الوضع القائم عبر لغة محايدة، أو بلاغة فارغة، أو خطابات نخبوية منفصلة عن الواقع (١٣).

وما الرواية التي بين أيدينا سوى شهادة رمزية على هذه الأزمة. فالسؤال "لماذا لم تدقوا جدران الخزان؟"، لا يُوجّه إلى الشخصيات، بل إلى المثقف الذي اختار الصمت كملاذ آمن، بدلًا من أن يكسر الحواجز، ويصرخ بوجه الصمت الجماعي. السؤال ليس عن الخزان الحديدي، بل عن الخزان الرمزي للثقافة العربية المعاصرة، حيث يختنق الوعي بين الخوف والذل والتواطؤ.

ثالثا: النسق الرمزي للخيانة في السرد العربي

تمثل "الخيانة" في المتخيل العربي ـ الأدبي والسياسي على حدٍّ سواء ـ فعلا فرديا، بل بنية رمزية مركبة تتقاطع فيها عناصر السلطة، والضمير، واللغة، والمجتمع. فلطالما اقترنت الخيانة في الوجدان الجمعي بالعار، وبالانفصال عن الجماعة، وبكسر "الميثاق الرمزي" غير المكتوب بين الفرد والمجموع. غير أن السرد العربي الحديث، خاصة ما بعد النكسة، انتقل بالخيانة من دائرة الفعل الاستثنائي الفردي إلى موقع بنيوي في الذات الجماعية، حيث يتحوّل الجميع إلى خونة بالقوة أو بالفعل، إمّا بالصمت، أو بالهرب، أو بالتواطؤ، أو بالتذرع بالعجز.

ليست الخيانة، في هذا السياق، حدثًا طارئًا أو فعلًا شاذًّا، بل هي مفهوم محوري في الثقافة السياسية العربية؛ لأنها تطرح إشكالية الولاء والانتماء والهوية ضمن شروط تاريخية معقدة، حينما يصبح الحفاظ على الذات الفردية متعذرًا من دون انتهاك للقيم الجمعية(١٤). الخيانة هنا ليست ضدًا للأمانة، بل آلية من آليات النجاة الفردية، وتكتيكًا للعيش داخل بنية قمعية مغلقة، فيتحوّل الضمير إلى ساحة مقاومة أو إلى أداة مساومة.

في رواية رجال في الشمس، لا يُقال لفظ (الخيانة) صراحة، لكن كل شيء في النص يؤسس له: من صمت أبي الخيزران، إلى قبول الثلاثة بالموت في خزان ماء، إلى مشهد النهاية الذي يُسائل الأحياء: "لماذا لم تدقوا جدران

الخزان؟". إن النسق الرمزي هنا لا يحدد الخائن، بل يُنتج الخيانة بوصفها نمطًا وجوديًا في ظل التردي الجماعي. إننا أمام نظام سردي يُدين الجميع، لا لأنه يملك أدلة قانونية، بل لكشفه بأنّ الجميع متورطون في الخضوع، في التبرير، والإنكار. هذا ما يجعل الخيانة، في النصوص ما بعد الكولونيالية، ليست فعلًا ضد الوطن فقط، بل ضد الحقيقة، وضد الوعي، وضد الذات نفسها. فالخيانة، كما يعبّر عنها فرانتز فانون، ليست دائمًا ما يفعله الجواسيس، بل ما يفعله الناس حين يصمتون، وحين يقبلون الحياة في القفص، ويرفضون أن يسمّوا السجن باسم السجن(١٥).

لقد شكّلت الخيانة في الأدب العربي الكلاسيكي فعلًا استثنائيًا يرتبط بشخصيات بعينها (كعبد الله بن سبأ أو ابن العلقمي)، إلا أن السرد الحديث، خاصة بعد النكبة والنكسة، أزاح هذه الصورة نحو تصوّر بنيوي للخيانة، يتعامل معها بوصفها نتيجة للانهيار الجمعي، وللهشاشة المؤسسية، وللعجز السياسي، أكثر من كونها انحرافًا أخلاقيًا فرديًا(١٦).

يرى برهان غليون أن المجتمعات العربية الحديثة تعاني من "أزمة ولاء" لا لأنها فقدت الوطنية، بل لأنها لم تنتج عقدًا اجتماعيًا حقيقيًا يجعل من الوطن فضاءً حقيقيًا للانتماء والمشاركة. ومن هنا، تصبح الخيانة تمظهرًا لأزمة النظام لا خيانة للضمير(١٧)، ويتجلى ذلك بوضوح في رجال في الشمس: الخيانة هنا لا تنبع من شخصيات خبيثة تسعى للمال أو المجد، بل من شخصيات مسحوقة، مفجوعة، تبحث عن النجاة الفردية، فتقع . من حيث لا تدري . في قبضة بنية خيانة كبرى. وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى "الخزان" بوصفه الرمز المكثف لهذه البنية: فضاء الموت الرمزي والجسدي الذي يُنتج الخيانة بالصمت. الشخصيات تموت لأنها لم تملك جرأة الاحتجاج. لكن لماذا لم تحتج؟ لأن البنية الثقافية التي شكلتها منذ النكبة، وحتى لحظة الرواية، أقنعتها بأن الصمت حكمة، والانتظار نجاة، والطرق كلها مغلقة إلّا طريق الخضوع(١٨).

وهكذا تنتقل الخيانة من مجال الأفعال إلى مجال الأنظمة الرمزية، وتصبح حالة عامة لا تُقصى، بل تتكرر ويعاد إنتاجها. حتى المثقف . الذي يُفترض به أن يكون صوت الضمير . يتحول إلى مُنفذ للخيانة كما هو حال "أبو الخيزران"، لا لأنه شرير، بل لأنه هُزم داخليًا قبل أن يُهزَم خارجيًا، وقبل التواطؤ بدلًا من الصدام، والنجاة الشخصية بدلًا من الإنقاذ الجمعي(١٩).

يشتغل السرد العربي الحديث .كما في أعمال كنفاني، وصنع الله إبراهيم، وإلياس خوري على تعرية النسق الثقافي الذي يبرّر الخيانة ويجمّلها. في رواية رجال في الشمس، لا نجد خائنًا يُسمّى بدلك، بل نجد نسقًا كاملاً يشارك في القتل: السلطة الحدودية، جهاز التهريب، النظام السياسي الذي خلق اللاجئ، اللغة التي تخدع، والمثقف الذي يبرر(٢٠).

وعليه فلقد تحوّلت الخيانة في الخطاب العربي إلى وظيفة داخل البنية، لا خروجًا عنها. وهذا ما يجعل من نقد الخيانة نقداً للثقافة التي تنتجهم وتشرّع لأفعالهم لاهجوما على الأشخاص. فحين تُصبح الخيانة "أهون الضررين"، و"أخف البلاء"، و"طريق الحياة"، فإننا لا نعيش في ثقافة مقاومة، بل في ثقافة تبرير الهزيمة(٢١).

ومن هنا فإن السؤال الكبير الذي تطرحه الرواية . وإن كان مختنقًا في جدران الخزان . ليس عن المسؤول عن موت الثلاثة، بل عن النظام الذي جعل من الصمت خيارًا وحيدًا، ومن المثقف أداة مرور آمن نحو الفناء. لذا لا تتحدث الرواية عن الخيانة بوصفها انقطاعًا، بل عن تمأسس الخيانة كثقافة تحت الجلد(٢٢).

المبحث الثاني : الاطار التطبيقي

لم تُكتب رجال في الشمس لتكون قصة عن التهريب، ولا لتسرد محض مأساة فردية، بل جاءت كصرخة مُرّة ضد زمن عربي بكامله. هي رواية قصيرة في حجمها، لكنها غائرة في وجدانها الرمزي، تستحضر ما بعد النكبة كفضاء زمني، وما قبل النكسة كغليان صامت، وتمدّ يدها لتحاصر القارئ في سؤال: "لماذا لم يدقوا جدران الخزان؟". بهذا السؤال، تنفجر الرواية في وجه التاريخ العربي الحديث، وتكشف عجز المثقف، وخيانة الأنظمة، وسذاجة الحلم.

تعد رواية رجال في الشمس التي نُشرت عام ١٩٦٣ من أولى الروايات الفلسطينية التي استطاعت أن تختصر معاناة اللاجئ الفلسطيني في بنية سردية شديدة التكثيف. تدور الرواية حول ثلاثة رجال فلسطينيين من أجيال مختلفة،

تجمعهم رغبة واحدة: العبور إلى الكويت بحثًا عن فرصة حياة أفضل، بعدما ضاقت بهم الأرض في المخيمات التي لجؤوا إليها بعد النكبة. هؤلاء الرجال هم:

• أبو قيس: رجل مسن فقد أرضه بعد النكبة، يُمثّل الجيل الأول من الفلسطينيين الذين عاشوا صدمة التهجير، ويحمل حنينًا فادحًا للماضي، لكنه مشلول الإرادة، يتردد كثيرًا، ويعيش داخل رأسه أكثر مما يعيش في العالم.

• أسعد: شاب طموح، يسعى لتحسين ظروفه المعيشية عن طريق الزواج، يبدو متهورًا في قراراته، لكنه نتاج منظومة اجتماعية خانقة تُقيّده بأدوار تقليدية.

• مروان: الأصغر بينهم، يمثل جيل ما بعد النكبة، الشاب الذي يحمل مسؤوليات تفوق عمره؛ بسبب تخلي الأب عن الأسرة. هو الأكثر وعيًا بين الثلاثة، لكن وعيه لا ينقذه من المصير نفسه.

يلتقي هؤلاء الثلاثة على الحدود، ويجمعهم أبو الخيزران، السائق الذي يعدهم بتهريبهم عبر الخزان إلى الكويت، وهو شخصية مركزية في بنية الرواية، مثقف مهزوم، فقد رجولته في الحرب (جرى تخصيه نتيجة إصابة)، وها هو يتحول إلى أداة في شبكة التهريب، يظهر ككائن بين الحدين: بين الضحية والجلاد، بين الفعل والصمت، بين المأساة والتواطؤ.

الرواية تنتهي بمشهد مأساوي؛ إذ يموت الثلاثة داخل الخزان، بسبب الصمت، بسبب عدم دقّ جدرانه، بسبب الانتظار الخانع، وبسبب خيانة من لا يبدو خائنًا صريحًا. وعلى لسان السائق يُطرح السؤال المزلزل: "لماذا لم يدقوا جدران الخزان؟".

يندرج زمن الرواية بوضوح في الفجوة الزمنية ما بين نكبة ١٩٤٨ ونكسة ١٩٦٧. إذ شهدت هذه الحقبة ترسيخ اللجوء الفلسطيني كمأساة وجودية، وُلدت فيها المخيمات لا كأماكن للسكن، بل كفضاءات للإلغاء. وقد تشكّلت فيها كيانية الفلسطيني كلاجئ لا كصاحب قضية. والوجهة التي أراد قصدها والهروب إليها هي دولة"الكويت" التي تمثل في الوعي الشعبي حينها أرض الحلم والمال.

لم تُحدّد الرواية عامًا بعينه، لكنها تلمّح إلى مناخ سياسي يشي بانغلاق الأفق، وفقدان الثقة بالأنظمة العربية، والانقسام الداخلي بين اللاجئ والمقيم، والمثقف والانتهازي، والحلم والخذلان. هذا الزمن هو زمن الانتظار الكبير، إذ لا توجد مقاومة فعلية، بل انتظار لخلاص خارجي، يُكثّفه صوت الإذاعة، وحكايات الماضي، ووهم العبور.

لقد كانت الخريطة السياسية تنطوي على أنظمة عربية تحكم باسم القومية، لكنها تقمع باسم الأمن. وقد وجد اللاجئ الفلسطيني نفسه بين فكين: طردته إسرائيل من أرضه، وتكفّل "الأشقاء" بإبقائه في مخيمات على هامش الهامش، تحت أعذار تنظيمية أو أمنية أو سياسية. ولذا، فإن خيار التهريب إلى الكويت لم يكن فعلاً فرديًا، بل انعكاسًا لوضع جماعي يُنتج اقتصادًا خفيًا للبقاء، يحوّل اللاجئ من حامل هوية إلى بضاعة قابلة للمرور.

إنّ اللغة المكثفة والسرد الدرامي يجعل –رجال في الشمس– رواية استثنائية في السياق العربي، فهي قادرة على ربط الخاص بالعام، والفردي بالبنيوي، والمأساة الشخصية بالخذلان القومي. فلم يكتب كنفاني عن "أشخاص" بل عن "أنماط"، ولم يكتب عن "حكاية" بل عن "نسق ثقافي خفي"، يحوّل الجميع إلى شركاء في الفقد.

تشتبك الرواية مع الواقع السياسي في ثلاثة مستويات:

١– النظام العربي كنسق خاذل

إنّ الأنظمة التي ظهرت في الرواية، سواء كسلطات حدودية أو مراكز تهريب أو أجهزة مرور، تمثل الوجه الآخر للخذلان، فلا يوجد عدو خارجي واضح، بل ثمة عدو داخلي ناعم، لا يقتل لكنه يتيح القتل، لا يخون لكنه يصمت أمام الخيانة. حتى القارئ، لحظة الانتهاء من الرواية، يشعر بأنّه جزء من هذه البنية التي أفرزت الجريمة.

٢– المثقف المتواطئ

أبو الخيزران السائق الذي يمثل رمز للمثقف العربي المهزوم شارك في القتال ففقد جزءًا من جسده، لكنه لم يُكافأ، فاختار أن يتحوّل إلى أداة تمرير. وهو يمثل المثقف الذي سقط بين النية الطيبة والفعل الخائن مما جعله تجسيدًا تامًا

نمل الحقيقة لا يجرؤ على قولها، ومن يعرف الطريق لا يملك السير فيه.
ح رمزي
الحكاية نحو بنية احتجاج، فالرواية تبني توترها لا في الصراعات الفعلية، بل بغياب الفعل. بريب، الصمت... كلها ليست عناصر حبكة بل أدوات لفضح الفعل الغائب: المقاومة. وحين ن ذلك بسبب الرصاص، بل بسبب البنية الرمزية التي أخضعتهم للصمت، وجعلت الصراخ

ليست سردًا لحدث، بل تشريحا دقيقا لجسد ما بعد النكبة: الجسد الذي فقد القدرة على ال يبحث عن وطنٍ في ظل وهم العبور. ولهذا جاءت نهاية الرواية بسؤال: سيفهم القادمون سيبقى اللغة الوحيدة؟

نف المهزوم في شخصية أبو الخيزران

مجرّد سائق شاحنة في رواية رجال في الشمس، بل كان تمثيلًا عميقًا لما آل إليه حال المثقف ا يتقاطع فيه البعد الشخصي مع البعد الرمزي، ليتحول من شخصية روائية إلى أيقونة للهزيمة فهو "المثقف المؤدلج" الذي عاش تجربة القتال، وفقد جزءًا من جسده (رمز الرجولة والقدرة)، بل ليقود شاحنة تهريب، فصار كائنًا بين الهامش والمركز، بين الفعل والصمت، بين الرغبة في ع لا يتغير.
نصية أبو الخيزران بلغة محمّلة بالرموز، فالرجل الذي شارك في معركة "جبل المكبر" في القدس، ح رمزا للمثقف المقاتل الذي فقد شرط الفاعلية: الجسد كأداة تغيير، والكرامة كدافع وطني. ل أبو الخيزران إلى منطقة بينية: لم يمت كما يموت الأبطال، ولم ينتصر كما ينتصر القادة، بل كائنًا مشلولًا، مخصيًّا، صامتًا، لكنه واعٍ تمامًا بمأساته.
ز، ولّد داخله ازدواجية قاتلة: إذ أدرك خيانته لدوره من جهة، ووجد نفسه مجبرًا على ممارستها نجده يقول لأحد الركّاب: "ما عاد فيني شيء أقاتل فيه" — في هذا التصريح الموجع، تكمن لمهزوم، الذي يتخذ من الواقعية تبريرًا للتواطؤ، ومن فقدان القوة الجسدية حجة للهروب من .
وهذه ليست إشارة طبية أو عسكرية في الرواية، بل مفتاحا رمزيا لفهم بنيته النفسية والسياسية. يرتبط مفهوم الخصاء بالفقد التام للقدرة، لا فقط الجنسية، بل الرجولية، والسيادية، والنخبوية. لغذامي إلى أنّ الخصاء الرمزي يطول الخطاب الثقافي عندما يُفرغ من بعده النقدي، ويصبح مال أو النجاة الشخصية(٢٣).
ا الخطاب تمامًا: كان يحمل حلمًا، ففقد شرطه العضوي (الجسد)، ثم فقد شرطه الأخلاقي شرطه التاريخي (الدور). فغدا كمن يقود الشاحنة، لكنه لا يعرف وجهتها، أو يعرفها لكنه لا هذا يُعيدنا إلى مفهوم (المثقف المؤدلج) بحسب إدوارد سعيد، الذي وصفه بـ"الوسيط المتواطئ، على الحقيقة، والتكيف على الموقف(٢٤).
لخيزران أنه لا يصرخ، لا يحتج، لا يكشف الحقيقة. بعد أن يموت الثلاثة في الخزان، لا يُقدّم ، مشهد مسرحي يائس، محاولًا التخلص من الجثث، ثم يصرخ في النهاية لا عليهم، بل على اذا لم يدقوا جدران الخزان؟" — لكنه لا يجيب.
ي يلف أفعال أبي الخيزران — هو خيانة لغوية، خيانة للوظيفة الأسمى للمثقف: الكلام، المجابهة،

الإعلان. ولا تكمن خيانته في إخفاء الخطر عن رفاقه فحسب، بل في التخلي عن الحق في قول ما يجب أن يُقال. وهنا تستحضر الرواية بشكل مبكر ما سماه بيير بورديو بـ"العنف الرمزي"، إذ يتم إنتاج الهيمنة لا عبر السلاح، بل عن طريق التواطؤ الصامت مع لغة لا تُسمّي الأشياء بأسمائها(٢٥).

أبو الخيزران لا يخون الركاب فقط، بل يخون لغته، دوره، وذاكرة القتال التي كانت تملأ ماضيه. إنه المهزوم الذي يعرف الحقيقة لكنه لا يريد مواجهتها، فينقلب من "فاعل سياسي" إلى "حمّال رمزي" لجثث المشروع القومي العربي، يدفنهم في مكب النسيان ولا يترك حتى قبورًا تشير إلى أسمائهم(٢٦).

تبني الرواية شخصية أبي الخيزران في خط سردي متوتر، يبدأ من لحظة اللقاء مع الشخصيات الثلاثة، ويتصاعد عبر التنقل من حدود إلى أخرى، وينفجر في لحظة الموت الجماعي، ثم يختتم بصرخة خالية من الأمل. هذا البناء لا يترك للقارئ مخرجًا، بل يدفعه للتساؤل: هل كان يمكن لأبي الخيزران أن يُنقذهم؟ هل بإمكانه أن يرفض لعب هذا الدور؟ هل فقد القدرة أم فقد الرغبة؟

السرد يُدين أبا الخيزران لا لأنه شرير، بل لأنه فاقد للبدائل، وهو ما يجعل خيانته أكثر إيلامًا. إنها خيانة المهزوم الذي لا يستطيع أن يصرخ، والذي يحوّل موقعه إلى وظيفة، ثم إلى قيد، ثم إلى لعنة.

تتحقق المفارقة في نهاية أبي الخيزران فهو الشخصية الوحيدة التي تبقى على قيد الحياة، لكنه لا يعود بطلًا، بل شاهداً على موت الأمل. يسير في الشوارع محمّلًا بعار جماعي لا يستطيع التبرؤ منه، يبحث عن مكان لدفن الموتى، من دون أن يمتلك الجرأة في الاعتراف بأنه كان قاتلًا بصمته المطبق.

وهكذا، تنجح الرواية في تشريح المثقف العربي في إحدى أشدّ لحظاته هزيمة، وتُقدّم عبر شخصية أبي الخيزران أنموذجًا لرجل فقد أدوات المقاومة، فأصبح أداة في ماكنة القمع الرمزية. لا غرابة إذًا أن تُصبح هذه الشخصية مرآة للمثقفين العرب في لحظات التراجع والانكسار، حيث يصبح الصمت موقفًا، والموقف جريمة(٢٧).

ثانيا:-سرديات الخيانة والإخلاص

لا تطرح الرواية الخيانة كسلوك عارض، بل كنسق ثقافي يُنتج نفسه عبر شخصيات مأزومة، أنظمة مغلقة، وتواطؤات صامتة. فرجال في الشمس ليست مجرد قصة هروب انتهت بموت ثلاثة فلسطينيين داخل خزان شاحنة، بل سردية عميقة عن مجتمع بأكمله خان ذاته قبل أن تخونه الأنظمة. فالخيانة في هذا النص لا تُقال، بل تُبنى، لا تُعلن، بل تتسلل. إنها خيانة تبدأ من الداخل، وتتكشف في النهاية لا كفضيحة، بل كقدر مأساوي.

حين يُطرح السؤال "من الذي خان؟"، يتبادر إلى الذهن أولاً أبو الخيزران، السائق الذي خدع الركاب، وأغلق الخزان عليهم دون أن يخبرهم بمدة الانتظار أو حجم الخطر. لكن هذا الجواب على الرغم من وجاهته، يبقى سطحيًا أمام تعقيد النسق الذي تُدينه الرواية. فهل الخيانة فردية هنا؟ هل هي محصورة في شخصية واحدة أم أنها نتاج بنية ثقافية وسياسية واقتصادية(٢٨). كاملة؟ من هذا المنظور، يتبدّى أن:

• السلطة السياسية العربية خانت القضية، حين حوّلت اللاجئين إلى كتل صامتة على هامش الدولة، من دون أفق للعودة أو حق في الحياة الكريمة.

• الشخصيات الثلاثة (أبو قيس، أسعد، مروان) خانت ذاتها حين قبلت بالصمت، ورضيت بعبور الخزان من دون مقاومة، المتمثل بالامتناع عن دق الجدران.

• خيانة أبي الخيزران لكنه قبل كل شيء خان نفسه حين قبل التحوّل من مقاوم إلى مهرب، ومن صوت إلى صمت. إن الخيانة هنا متبادلة، لا بمعنى التآمر، بل بمعنى الانسحاب الجماعي من الفعل التاريخي. فكلٌّ خان على طريقته، وكلٌّ أسهم في تحويل الأمل بالعبور إلى رحلة موت(٢٩).

أضحى الهيكل المعدني البسيط في الرواية بؤرة رمزية مكتظة بالدلالات، فهو يمثل الكمين الثقافي العربي: فضاء ضيق، خانق، مميت، يوهم بالعبور، لكنه في الحقيقة لا يؤدي إلا إلى الفناء. هو خلاصة التاريخ السياسي بعد النكبة، حين

تتكثّف الخيبات، وتُخزّن الهزائم، وتُجمّد الحركة في الداخل دون بصيص ضوء.

إنّ وضع الشخصيات الثلاثة في خزان شاحنة مغلقة، تحت حرارة الصحراء، يُعبّر عن ظروف التهريب، ويُجسّد الانغلاق البنيوي للواقع العربي، فلا نوافذ، ولا بدائل، ولا أصوات. فالخزان هو الوطن الذي لم يعد وطنًا، والقضية التي تحوّلت إلى عبء، والمثقف الذي صار دليل موت لا دليل حياة.

وقد أشار عبد الله العروي إلى أن الخيانة في السياق العربي الحديث تنبع من "العجز عن توليد بدائل حقيقية، من تخلي الذات عن ذاتها"(٣٠). والخزان، بهذا المعنى، ليس مجرد مسرح موت، بل مختبر رمزي لإنتاج معنى الهزيمة(٣١).

المشهد الأخير في الرواية، حين يُفتح الخزان ويُكتشف موت الركاب الثلاثة من دون أن يصدر عنهم صوت واحد، يُعدّ من أقسى المشاهد في الأدب العربي الحديث. إذ ينهار فيه الأمل، وتُعلَن الهزيمة بصمت لا يقلّ ضجيجًا عن صراخ الحرب. لماذا لم يدقوا جدران الخزان؟ سؤال لا يحتاج جوابًا، بل يُعاد طرحه كاتّهام مفتوح للماضي والحاضر والمستقبل.

صمتهم هنا ليس خنوعًا فقط، بل تحوّل وجودي نحو العدم. إنه الصمت الذي يختاره المستسلم حين يدرك أنه فقد الحق في الكلام، في الاحتجاج، في الاعتراض. هو صمت من فقد الإيمان بالجدوى، وبالممكن، وبأن لا أحد سيُصغي لدقّ الجدران. لقد "انسحبوا من التاريخ"، لا لأنهم قرروا ذلك، بل لأن النسق الثقافي الذي ينتمون إليه لا يتيح غير هذا الانسحاب.

ويرى برهان غليون أن النكبة عسكرية، وجودية أخرجت الفلسطيني من تاريخه، وتركته في الفراغ السياسي والمعنوي(٣٢).

وهذا ما تُجسّده الرواية حرفيًا: ثلاث شخصيات من ثلاثة أجيال مختلفة، يجتمعون في حلم النجاة، فيموتون في صمت، كأنهم مواطنون بلا تاريخ، ولا أصوات، ولا قبور.

ما تقوم به رجال في الشمس، بتقنية بارعة، هو تفكيك السرد التقليدي للخيانة. فبدلاً من تقديم خائن واحد يُدان ويُحاسب، تكشف الرواية عن "سردية خيانة جماعية"، يسهم فيها كل عنصر في النظام الثقافي والسياسي:

- المثقف (أبو الخيزران) الذي يعرف لكنه يصمت.
- الشباب (مروان) الذي يأمل لكنه لا يقاوم.
- اللاجئ (أبو قيس) الذي يحلم لكنه لا يتحرّك.
- النظام الذي يراقب لكنه لا يتدخل.
- القارئ الذي يقرأ لكنه يواصل حياته دون أن يتغير.

بهذا التفكيك، لا تبرئ الرواية أحدًا، لكنها تحرّر الخيانة من بعدها الأخلاقي الشخصي، لتعيد إنتاجها كبنية رمزية متجذرة في ثقافة الهزيمة.

إن السرديات المضادة لاتسعى لتبرير الضعف، بل لكشف آلياته، وتحويل النص إلى مساءلة لا ملاذ (٣٣)، وهذا ما تفعله رجال في الشمس ببراعة: كل شيء فيها يدفع نحو سؤال مركزي لا يُجاب عنه: هل كنا خونة حين صمتنا؟ أم حين آمنا بوجود مخرج من الخزان؟

ثالثا:–التحليل النسقي للمسكوت عنه

تخبئ رواية رجال في الشمس في بنيتها العميقة، ما لا يُقال أكثر مما يُقال. فالسرد لا يصرّح بالمواقف السياسية الجذرية أو يتهم جهة مباشرة، لكنه يُشيّد عالمًا مكتظًا بالمسكوت عنه: أنظمة عربية فاسدة، أنساق أبوية خانقة، وتشييء ممنهج للإنسان الفلسطيني، يجعله سلعة قابلة للمرور والدفن في خزان شاحنة من دون أن يُذكر له اسم أو تُرفع له راية.

الرواية لا تحتاج إلى إعلان صريح كي تفضح الواقع، إذ يغدو الصمت بنية دلالية، وتُصبح الهوامش منجمًا للمعنى. ومن هنا تفرض علينا الرواية قراءة نقدية نسقية تكشف كيف يُنتج المسكوت عنه سلطته، وكيف يتحوّل القمع إلى لغة، والخذلان إلى نظام.

على الرغم من الغياب المباشر لأسماء الدول أو الزعماء، إلا أنّ الرواية مليئة بحضور شبحي للسلطة، يظهر في كل محطة، وكل إجراء إداري، وكل جدار صمت. إننا نرى الشخصيات الثلاث — أبو قيس، أسعد، مروان — تخوض رحلتها عبر منافذ الموت العربية، وتصطدم بحواجز وجمارك وقوانين عبور، لكنها لا تصطدم يومًا بـ"العدو الإسرائيلي". العدو هنا ليس منفيًا، بل مضمور لصالح عدو آخر هو الأنظمة العربية التي تُدير الموت وتمنع الحياة(٣٤).

هذه الأنظمة لا تُدان صراحة، لكن الرواية تفكك نسقها عن طريق عرض لا إنساني لبيروقراطيتها: حارس الحدود الذي لا يُفكر إلا في الأختام، ضابط الجمارك الذي يساوم السائق، وضابط الشرطة الذي لا يسأل عن مصير الموتى. كل هؤلاء ليسوا شخصيات روائية بقدر ما هم أقنعة لبنية سلطوية عربية خانقة، تمارس عنفها لا بالسلاح، بل بالإهمال والتواطؤ.

هذا يتقاطع مع ما يصفه فوكو بـ"السلطة الانتشارية"، تلك التي لا تظهر بالضرورة كقمع عنيف، بل كبنية إدارية تُنتج خضوعًا تلقائيًا في إجراءات الحياة اليومية(٣٥)، وهكذا، فإن موت الفلسطيني لا يتم على يد الجندي أو العدو، بل على يد الإجراءات، الانتظار، الختم، والخزان.

في الرواية، يتحوّل الإنسان الفلسطيني من ذات تحلم، تعاني، تحب، وتفكر، إلى كائن مشيّأ، أقرب إلى البضاعة القابلة للنقل والتلف. أبو قيس، مروان، وأسعد يُنقلون في خزان ماء، بلا تهوية، بلا صوت، بلا أي قيمة تميّزهم عن أمتعة الشاحنة. حتى لحظة موتهم، يتم التعامل معهم كجثث يجب التخلص منها لا كضحايا يجب الحزن عليهم.

هذا التشييء لا يتم فقط من قبل التاجر أو المهرّب، بل حتى من قبل السارد، الذي يُسقط عنهم أسماءهم في اللحظات الأخيرة، ويحولهم إلى ثلاثة رجال مجهولين. وهو ما يكشف عن بنية أعمق من الفقد، بنية تُقنّن الإنسان الفلسطيني كحالة فائضة، كرقم إضافي في موازنات النزوح أو كشحنة ضائعة في شاحنة غير مؤهلة للحياة.

هذا السياق يُعيدنا إلى نقد إدوارد سعيد للمنظور الاستشراقي الذي يُشيّء الآخر بوصفه "كائنًا لا يمتلك صوتًا"، ويُنتج خطابه من خارجه(٣٦)، إذ تكشف الرواية أن هذا التشييء لا يأتي من الخارج فقط، بل ينتجه النظام العربي الداخلي، عندما يعجز عن التعامل مع الفلسطيني ككائن حر، ويختزله في عبء أو تهديد أو عدد يجب التحكم فيه.

أحد الأنساق المضمورة في الرواية هو النسق الأبوي السلطوي الذي يُشكّل خلفية ثقافية لأنماط الصمت والطاعة والخوف. فالذكورة هنا لا تُعرّف بالحرية أو الفعل، بل بالانضباط والهيمنة. أبو قيس، رغم سنّه وتجربته، لا يستطيع اتخاذ قرار حاسم، ولا يجرؤ على الرفض أو الاحتجاج. هو أبوي شكلاً، لكنه خانع فعلاً، يمارس سلطته داخل رأسه، لكنه لا يملك أي قدرة على التأثير في العالم(٣٧).

في المقابل، نجد شخصية أبو الخيزران وقد فقد أداة سلطته الذكورية (الخصاء)، فيتحوّل إلى خادم للبنية الأبوية بدلًا من أن يكون خصمًا لها. هو السائق، القائد، لكنه لا يملك قرارًا حقيقيًا. إنه يُعيد إنتاج السلطة، لا يتحدّاها. إنّ المجتمعات العربية تعاني من النظام الأبوي المستتر الذي يُعيد إنتاج الطاعة والخضوع لا عبر السلطة المباشرة، بل عن طريق قيم الشرف، والعيب، والمكانة (٣٨)، وهذا ما توضحه الرواية حين تجعل الشخصيات تخضع لصمتها لأنها تربّت على ألا تسأل، ألا تشتكي، وألا تطرق جدران الخزان.

إن نقد النسق الأبوي في الرواية لا يتم عبر خطاب نسوي مباشر، بل عبر تفكيك كيف تُشلّ الحركة وتُخنق المبادرة بسبب سلطة الأب الغائب أو الأب المستبد أو الأب المغيّب. فلا نجد الجيل الجديد (مروان) أي نموذج للاحتذاء به، بل يرى أمامه سلسلة من الآباء المهزومين الذين لا يملكون غير نقل الهزيمة لأبنائهم(٣٩).

الرواية لا تصرخ، لكنها تُدين. لا تُعلن، لكنها تُفجّر أسئلة. هذا الأسلوب يتقاطع مع ما يصفه الغذامي بـ"الخطاب المقموع"، حيث السلطة تُنتج ما يُمنع قوله لا ما يُقال[4]. ورجال في الشمس تفعل ذلك بإتقان. فهي لا تذكر الحكومات بالاسم، لكنها تضعنا في متاهة حدودها. لا تصف أجهزة الأمن، لكنها تبيّن أثرها في شكل الخوف والانتظار.

النص لا يُحمّل فردًا واحدًا المسؤولية، بل يكشف عن نسق معقّد من القوى المتداخلة: البيروقراطية، النظام،

الذكورة، الفقر، القمع، التخلي، والتطبيع مع الألم. وهذا ما يجعل الرواية، على الرغم من صغر حجمها، نصًا مكثفًا في نقده، صامتًا في صراخه، واضحًا في الخيازه(٤٠).

لاتمثل الرواية التهريب والموت فقط، بل هي نصٌّ يتوغّل في بنية الثقافة العربية ما بعد النكبة، إذ تتحول الحكاية البسيطة لثلاثة لاجئين يبحثون عن عمل إلى تشريح صادم للمنظومة الأخلاقية والسياسية التي أنتجت خيبتهم. يتقاطع فيها المسكوت عنه مع المُمسرح، ويتعانق الظاهر مع الرمزي، لتبدو الرواية كوثيقة ثقافية عن مجتمعات فقدت أصواتها، ومثقفيها، ومعانيها.

تخفي الرواية بنية رمزية معقّدة لتفكيك النسق الثقافي العربي المهزوم، لا عبر الخطابة، بل في شخصيات تُشبهنا، تتنفّس خيبتنا، وتعيد إنتاج آلامنا. الخزان، على سبيل المثال، ليس فقط وسيلة نقل، بل تمثيلٌ للاحتباس التاريخي الذي يُغلق المستقبل على الأمل، ويحوّل الحلم إلى موت. صمت الشخصيات الثلاثة، عجز أبو الخيزران، الحدود العربية المغلقة، كلّها عناصر تنسج في ما بينها خطابًا نقديًا لا يُدين الحدث، بل يُدين البنية التي أنتجته(٤١).

وفي هذا الإطار، تتحوّل الرواية إلى ممارسة "تفكيكية" للثقافة السائدة، من الداخل. وكأن كنفاني يقول: ليست الخيانة هي ما يفعله العدو، بل ما نفعله حين نفشل في أن نكون جديرين بتاريخنا.

هذا يتقاطع مع ما وصفه ميشيل فوكو بـ"أرشيف الخطاب"، حيث لا يُقرأ النص من حيث ما يقوله فقط، بل من حيث ما يسمح لنفسه بقوله وما لا يسمح (٤٢)، وهكذا، تتحوّل الرواية إلى بناء نقدي صامت، لا يعلن موقفه، بل يترك القارئ يغرق في الأسئلة: من المسؤول؟ من خان من؟ من هو العدو الحقيقي؟

من الأسئلة المركزية في هذه الرواية: هل اقترحت بديلاً؟ هل منحتنا نموذجًا مغايرًا؟. الإجابة المؤلمة هي: كلا.

أبو الخيزران، الشخصية الأكثر وعيًا، هو المثقف المهزوم الذي تحوّل إلى خادم لوجستي في منظومة قمعية. غير قادر على الانسحاب بشرف، ولا على الفعل بكرامة. هو يعرف، لكنه يصمت؛ يرى، لكنه لا يحتج؛ يمتلك السيارة، لكنه لا يوجّهها.

أمّا الشخصيات الثلاثة — أبو قيس، مروان، أسعد — فتمثل فئات اجتماعية مختلفة: الأب، الشاب، الثائر. لكنهم جميعًا ضحايا بلا فاعلية، عاجزون عن إدراك المصيدة، والأهم: عاجزون عن دقّ جدرانها.

من هنا، تبدو الرواية خالية من النموذج الخلاصي، إذ لا نجد "مثقفًا عضويًا" كما في نموذج أنطونيو غرامشي، ولا ثائرًا مثاليًا كما في أدب الثورات، بل أفرادًا محكومين بالخذلان(٤٣).

وهذا الغياب ليس صدفة، بل قرار فني وفكري: كنفاني لا يريد أن يُسلّينا ببطل من ورق، بل يفضّل أن يتركنا في فراغ الحقيقة. لقد انتهى كل شيء، فماذا أنتم فاعلون؟ — هذا هو سؤال الرواية الأبرز.

في أكثر من موضع، توحي الرواية بأنّ الخيانة لا تكمن فقط في قرار أبي الخيزران أن يُخفي الحقيقة، أو في فشل الشخصيات أن تدقّ، بل في منظومة كاملة تُنتج الخيانة كثقافة. لا خيارًا، بل مصيرًا.

هذا ما يجعل الرواية تتجاوز منطق الإدانة الأخلاقية، إلى نقد بنيوي للثقافة العربية، إذ تُبرَّر الخيانات باسم "الضرورة"، ويُبرّر الصمت باسم "السلامة"، ويُبرَّر التواطؤ باسم "الواقعية". كما يُحلّل عبد الله الغذامي، فإن الخطاب العربي في لحظة الانكسار يُنتج أنساقًا دفاعية تحوّل العجز إلى حكمة، والخضوع إلى دهاء، والطريمة إلى "تكتيك (٤٤).

والأخطر من ذلك أن هذه الخيانة ليست مجرّد فعل، بل بنية تُعاد إنتاجها يوميًا عبر مؤسسات الدولة، المدرسة، الإعلام، وحتى اللغة. لذا فإن الرواية لا تقف عند خيانة أبي الخيزران، بل تضعه في بنية تؤهّله لأن يكون خائنًا: واقع سياسي مشلول، سلطة لا مبالية، ثقافة تجرّم السؤال.

وهذا بالضبط ما يشير إليه برهان غليون حين يعتبر أن الأنظمة العربية أفرغت المجتمع من السياسة، فصار "الفرد لا يملك سوى أدوات الخيانة كي ينجو (٤٥).

في آخر مشهد، حين يصرخ أبو الخيزران: لماذا لم يدقّوا جدران الخزان؟ — يتجلّى أعمق تأويل في الرواية: نحن لا

تموت لأننا لا نعرف، بل لأننا لا نسأل. لأننا نرضى بالصمت، ونُقنع أنفسنا أن الخروج مستحيل.
هذه الصرخة هي اتهام صريح للموتى، وتأنيب للأحياء الذين يعيشون وهمًا مشابهًا، داخل خزاناتهم الرمزية.
إنها صرخة مؤلف يعرف أن لا أحد سيجيب، لكنها ضرورية، لأنها تكشف أننا نعرف الحقيقة، لكننا لا نملك الشجاعة لمواجهتها(٤٦).
وبهذا، تُقدّم الرواية تأويلاً قاتمًا للحظة الفلسطينية والعربية: لا أحد بريء، ولا أحد خالص، ولا أحد منقذ. فقط المسكوت عنه، والنظام، والتواطؤ الجماعي.
يمكن القول إنّ رجال في الشمس ليست فقط وثيقة أدبية، بل صرخة نسقية طويلة، مكتوبة بلغة الموتى للأحياء. رواية ترفض أن تُجمّل القبح، أو أن تُصالح البشاعة، بل تختار أن تُدين بلا استثناء، وأن تكشف أننا جميعًا، بشكلٍ أو بآخر، شاركنا في خيانة الصرخة(٤٧).
وفي زمن عربي جديد، تعاد فيه سرديات الهزيمة بأقنعة مختلفة، تظلّ هذه الرواية حية كجرح مفتوح، تذكّرنا بأن الخيانة لا تبدأ عند الحدود، بل تبدأ حين يصمت الإنسان الذي يعرف(٤٨).

الخاتمة:

تتضح في ضوء هذا البحث، معالم جديدة لرواية رجال في الشمس، لا بوصفها مجرّد نص أدبي يحكي عن ثلاثة لاجئين قضوا لحبهم اختناقًا في خزان شاحنة، بل بوصفها بنية روائية رمزية مكتملة، تعرّي النظام الثقافي العربي في لحظة ما بعد النكبة، وتُسائل المثقف، والسلطة، والخطاب، والضمير الجمعي.
انطلقت الرواية من الحدث الصغير (رحلة عبور فاشلة) لتقول شيئًا بالغ الضخامة: أن الهزيمة ليست فقط عسكرية، ولا الخيانة فقط فعلًا فرديًا، بل إن ما يقتلنا في الحقيقة هو التواطؤ الجماعي الصامت مع منظومات ثقافية أعجزتنا، وأفقدتنا الصوت والقدرة على الفعل. لقد مات أبو قيس ومروان وأسعد في الخزان، لكن الرواية لا تدينهم بقدر ما تدين الثقافة التي جعلت "الصمت" فضيلة، و"العبور الصامت" خلاصًا كاذبًا.
وقد أعيد رسم المثقف بالافادة من تفصيلات النقد الثقافي والنسق المضمر، ككائن مأزوم لابطل ، متواطئ، مخصيّ الرغبة والفعل، يُعيد إنتاج السلطة بدلًا من مقاومتها. إن شخصية أبي الخيزران تمثّل أعلى تجليات "المثقف المهزوم" الذي يعرف لكنه لا يحتج، الذي يمتلك الوعي لكنه يُوظّفه لخدمة البنية المهترئة، لا لهدمها. هذه المفارقة تؤسس لأهم استنتاجات البحث وهي: أن المثقف العربي، حين ينفصل عن الفعل، يتحوّل من صوت مقاومة إلى وسيط للهزيمة.
لقد قدّمت رجال في الشمس، من حيث لا تُعلن، إدانةً كاملة للخطاب العربي في زمن ما بعد النكبة: خطابات خالية من المعنى، أنظمة خاوية من الكرامة، ومجتمعات تأنف السؤال وتخشى دقّ جدران الخزان. فليس الموت وحده هو الكارثة، بل أن تموت من دون أن تُجرّب الاعتراض، أو تطرق جدران الهزيمة.
وهكذا، تكشف الرواية أن عمق الأزمة، فالمشكلة لا تكمن في العدو وحده، بل في المنظومة الثقافية التي جعلت الهزيمة قدرًا مقدّسًا لا يُناقش، وجعلت الصمت حكمة، والتواطؤ واقعية. وبذلك تتحول الرواية إلى تأمل مرير في موت المعنى، وموت الجسد، وفي الخيانة بوصفها حالة جماعية لا فردية، مؤسسة في كل زاوية من الثقافة العربية الرسمية والشعبية.
بناءً على ما سبق، لا بدّ من إعادة طرح سؤال: ما دور المثقف العربي اليوم؟ هل هو شاهد على الكسارات متتالية؟ أم مُساهم في إعادة إنتاج نسق ميت؟ أم هو مشروع خلاص مؤجل؟ رواية رجال في الشمس لا تمنحنا إجابة، لكنها تُجبرنا على طرح السؤال بشراسة، وبتجرد من أوهام "الحياد".
إننا بحاجة إلى مثقف جديد، لا يقف على الهامش، ولا ينخرط كأداة، بل ينقضّ على النسق الثقافي كما هو، ويخترق الصمت كما يجب، ويطرق جدران الخزان قبل أن يُغلق عليه وعلى غيره باب التاريخ.
في النهاية، ليست رجال في الشمس رواية عن التهريب فقط، بل رواية عن الموت الرمزي في ظل خطاب عربي خان

ن شُهداءه، وخان المثقف حين دفعه إما إلى السكوت أو إلى الخيانة المقنّعة. لذا، فإن قراءتها اليوم ليست إجب ثقافي ونقدي، علّنا نحمي الأحياء من أن يُصبحوا، كمن سبقهم أمواتًا لم يطرقوا جدران الخزان.

، المهزوم في الرواية ليس شخصية عابرة، بل تجسيد لبنية ثقافية، إذ تمثل شخصية "أبو الخيزران" المثقف .ي فقد أدوات التأثير (الرمزية والجسدية)، وتحول إلى وكيل غير مباشر للهزيمة. هذه الشخصية كُتبت خ عربي ما بعد النكبة، فأُقصي المثقف العضوي لصالح المثقف المتواطئ مع النظام.

– كما قدمتها الرواية– ليست فعلًا فرديًا، بل بنية نسقية تُنتجها الثقافة والسياسة معًا، ويعاد إنتاجها الصمت، والخضوع، والقبول بالواقع. إذ تحول الخزان من مكان موت، إلى رمز للثقافة العربية المغلقة، أبناءها بحجّة الحماية.

ت الرواية أن الصمت، في الخطاب الثقافي العربي، ليس محايدًا بل هو شكل من أشكال الخيانة، تتحول من وسيلة مقاومة إلى أداة تواطؤ، ويُكافأ الصامت ويُقصى الصادح بالحقيقة.

ت الأنظمة العربية الغياب الحاضر فهي لم تُذكر بالاسم صراحة، لكن ملأت آثارها كلّ مشهد، عبر ة، الجمود، القسوة، وانعدام المسؤولية. وهذا الحضور الشبحي يكشف عن "سلطة منتشرة" على حد بل فوكو.

م الرواية بديلاً صريحًا للخلاص، بل تنتهي بمأزق لشخصيات تموت بصمت، ومثقف لا يصرخ إلا بعد إن، مما يضع مسؤولية الفهم والتغيير على عاتق القارئ، لا على النص.

ي، عبد الله. النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. المركز الثقافي العربي، بيروت ، ٢٠٠٠، ص٣٦
ميشيل. علم آثار المعرفة. ترجمة إيه إم شيريدان سميث، كتب بانثيون نيويورك ، ١٩٧٢، ص٤٤
عيد ، إدوارد دبليو تمثيلات المثقف، كتب عتيقة ، نيويورك، ١٩٩٦، ص٣٥
، بيير. اللغة والقوة الرمزية. ترجمة جينو ريموند وماثيو أدامسون. كامبريدج ، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد ، ٤٥
نقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص٥٥
ار المعرفة، ص٢٣–٢٦
، المثقف، ص٤٦
، عبد الله. الأيديولوجيا العربية المعاصرة. المركز الثقافي العربي، بيروت ، ١٩٩٥.ص٣٩
، المثقف، ص٥٠–٥١
شي، جورج. المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، دار الساقي، بيروت، ١٩٩١.ص٦٧
، هشام. النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ١٩٩٢، ص٣٤
: العظم، صادق جلال. نقد الفكر الديني. ط ٣، دار الطليعة، بيروت ، ١٩٨٠.ص١١–٢٠
والقوة الرمزية، ٤٧.
ي، عبد الله. مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥.ص٥٤
رجال في الشمس، غسان كنفاني، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٦٣، ص٢٣
، باربرا. أدب المقاومة، ميثوين، نيويورك ، ١٩٨٧، ص ٤٤
ية، سميح. الخيانة بوصفها بنية روائية في أدب ما بعد النكسة، مجلة فصول ١٧، العدد ٣ (١٩٩٨): ٤٥–٦٣.ص

(١٨) ينظر: دلاجة، مصطفى. الهوية والخيانة في الرواية العربية المعاصرة، دار توبقال، الدار البيضاء ، ٢٠٠٧، ص ٣٢-٣٥

(١٩) الخيانة بوصفها بنية روائية في أدب ما بعد النكسة، ص ٧٠

(٢٠) غليون، برهان. اغتيال العقل: محاكمة الفكر السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ١٩٩٠، ص ٥٠-٥١

(٢١) الأيديولوجيا العربية المعاصرة ص ٣٢-٣٦

(٢٢) ينظر: سعيد ، إدوارد دبليو الثقافة والإمبريالية، ألفريد أ. كنوبف، نيويورك ، ١٩٩٣، ص ٥٤

(٢٣) ينظر: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص٢٨-٢٩

(٢٤) العروي، عبد الله. الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ص٣٧

(٢٥) النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص ٥٤

(٢٦) النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص ٦١

(٢٧) الثقافة والإمبريالية، ص ٢٩-٣٠

(٢٨) ينظر: رجال في الشمس .ص ٣٠

(٢٩) النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص ٢٩

(٣٠) فانون ، فرانتز. بؤساء الأرض. ترجمة ريتشارد فيلكوكس. نيويورك: مطبعة جروف ، ٢٠٠٥. ص ٢٨

(٣١) الأيديولوجيا العربية المعاصرة. ص٣٩

(٣٢) الخيانة بوصفها بنية روائية في أدب ما بعد النكسة، ٤٥-٦٣.

(٣٣) بؤساء الأرض. ص٨١-٨٣

(٣٤) رواية رجال في الشمس، ص ٢٥ -٣٠

(٣٥) النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص٥١

(٣٦) رجال في الشمس، ص٢٩-٣٣

(٣٧) النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ٥٧.

(٣٨) فانون ، فرانتز. بشرة سوداء ، أقنعة بيضاء. ترجمة ريتشارد فيلكوكس. نيويورك: مطبعة جروف ، ٢٠٠٨.

(٣٩) فوكو ، ميشيل. التأديب والعقاب: ولادة السجن. ترجمة آلان شريدان. نيويورك: كتب بانثيون ، ١٩٧٧.

(٤٠) غليون، برهان. اغتيال العقل: محاكمة الفكر السياسي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠.

(٤١) فوكو ، ميشيل. علم آثار المعرفة. ترجمة إيه إم شريدان سميث. نيويورك: كتب بانثيون ، ١٩٧٢.

(٤٢) النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ٦٦

(٤٣) النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. ص ٣٦

(٤٤) رجال في الشمس ص ٣٨

(٤٥) غليون، برهان. بيان من أجل الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠. ص ٥١

(٤٦) ينظر: رجال في الشمس.، ص ٣٩

(٤٧) خليل، إبراهيم. الرواية العربية والواقع: دراسة في الأنساق السردية. بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٣.

(٤٨) زرافط، محمد. الفكر النقدي العربي: من التراث إلى الحداثة. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ١٩٩٨، ٤٥

المصادر :

١. أبو ديّة، سميح. "الخيانة بوصفها بنية روائية في أدب ما بعد النكسة." فصول، مج. ١٧، ع. ٣ ، ١٩٩٨

٢. الغذامي، عبد الله. النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٠.

٣. العروي، عبد الله. الأيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥.

٤. العروي، عبد الله. مفهوم الدولة. المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥.

٥. العظم، صادق جلال. نقد الفكر الديني. ط ٣، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠.
٦. بورديو، بيير. اللغة والقوة الرمزية. ترجمة جينو رعوند وماليو أدامسون. كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٩١.
٧. دلاجة، مصطفى. الهوية والخيانة في الرواية العربية المعاصرة، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠٠٧.
٨. سعيد، إدوارد دبليو. الثقافة والإمبريالية، ألفريد أ. كنوبف، نيويورك، ١٩٩٣.
٩. سعيد، إدوارد دبليو. تمثيلات المثقف، كتب عنيقة، نيويورك، ١٩٩٦.
١٠. شرابي، هشام. النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢.
١١. طرابيشي، جورج. المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، دار الساقي، بيروت، ١٩٩١.
١٢. غليون، برهان. اغتيال العقل: محاكمة الفكر السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠.
١٣. غليون، برهان. بيان من أجل الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠.
١٤. فانون، فرانتز. بؤساء الأرض. ترجمة ريتشارد فيلكوكس، مطبعة جروف، نيويورك، ٢٠٠٥.
١٥. فانون، فرانتز. بشرة سوداء، أقنعة بيضاء. ترجمة ريتشارد فيلكوكس، مطبعة جروف، نيويورك، ٢٠٠٨.
١٦. فوكو، ميشيل. التأديب والعقاب: ولادة السجن. ترجمة آلان شيريدان، كتب بانثيون، نيويورك، ١٩٧٧.
١٧. فوكو، ميشيل. علم آثار المعرفة. ترجمة إيه إم شيريدان سميث، كتب بانثيون، نيويورك، ١٩٧٢.
١٨. كنفاني، غسان. رجال في الشمس، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٦٣.
١٩. هارلو، باربرا. أدب المقاومة. نيويورك: ميثوين، ١٩٨٧.
٢٠. خليل، إبراهيم. الرواية العربية والواقع: دراسة في الأنساق السردية، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٣.
٢١. زراقط، محمد. الفكر النقدي العربي: من التراث إلى الحداثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٨.

Website address

White Dome Magazine

Republic of Iraq

Baghdad / Bab Al-Muadham

Opposite the Ministry of Health

Department of Research and Studies

Communications

managing editor

07739183761

P.O. Box: 33001

International standard number

ISSN3005_5830

Deposit number

In the House of Books and Documents (1127)

For the year 2023

e-mail

Email

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

General supervision the professor
Alaa Abdul Hussein Al-Qassam
Director General of the
Research and Studies Department editor
a . Dr . Sami Hammoud Haj Jassim
managing editor
Hussein Ali Muhammad Hassan Al-Hassani
Editorial staff
Mr. Dr. Ali Attia Sharqi Al-Kaabi
Mr. Dr. Ali Abdul Kanno
Mother. Dr . Muslim Hussein Attia
Mother. Dr . Amer Dahi Salman
a. M . Dr. Arkan Rahim Jabr
a. M . Dr . Ahmed Abdel Khudair
a. M . Dr . Aqeel Abbas Al-Raikan
M . Dr . Aqeel Rahim Al-Saadi
M. Dr.. Nawzad Safarbakhsh
M. Dr . Tariq Odeh Mary
Editorial staff from outside Iraq
a . Dr . Maha, good for you Nasser
Lebanese University / Lebanon
a . Dr . Muhammad Khaqani
Isfahan University / Iran
a . Dr . Khawla Khamri
Mohamed Al Sharif University / Algeria
a . Dr . Nour al-Din Abu Lihia
Batna University / Faculty of Islamic Sciences / Algeria
Proofreading
a . M . Dr. Ali Abdel Wahab Abbas
Translation
Ali Kazem Chehayeb